



نسبت دین و شریعت

دین و شریعت یک چیز نیستند، هرچند که گاهی، در برخی سیاق‌ها به یک معنابه کار رفته‌اند. علم دین‌شناسی تطبیقی (comparative religion) که از دانش‌های معتبر جهانی است، و در بسیاری از دانشگاه‌های جهان تدریسی می‌شود، نشان می‌دهد که دین و شریعت همسان نیستند، و در واقع بسیاری از ادیان فاقد شریعت هستند. آیاتی از قرآن مجید نیز دین و شریعت را متفاوت معرفی کرده است، زیرا از یکسو تاکید دارد که دین همه پیامبران یکی بوده است، و از دیگر سو گفته است هر کدام از آنان شریعتی علی‌حده داشته است. (سوره‌مائده، آیه ۴۸) از میان ادیان زنده و مشهور امروز در سطح دنیا، تنها دو دین هستند که نظام‌نامه مشخصی به نام شریعت دارند، یکی یهودیت و دیگری اسلام، و شباهت‌های فراوانی میان آن‌ها وجود دارد، تا جایی که پاره‌ای از پژوهشگران گمان کرده‌اند که شریعت اسلامی از شریعت یهودی اقتباس شده است، هم‌چنان که شماری دیگر از آنان ریشه‌های این دو شریعت را به دوره‌هایی بسیار دورتر نسبت داده‌اند، به تمدن بین‌النهرین و حتی هند باستان، اما چون این موضوع به بحث کنونی ارتباط مستقیمی ندارد از گشودن آن می‌گذرم. بقیه ادیان که پیروان شان به میلیاردها نفر می‌رسد فاقد شریعت هستند، و کارکرد شان در زندگی پیروان شان درست همان چیزی است که دو دین یاد شده دارند. یعنی نداشتن شریعت آن‌ها را از دین بودن نینداخته و سبب کاستی و کمبودی آن‌ها بهمثابه دین نشده است.

برای تفکیک روشن‌تر دین و شریعت بهتر است این را بدانیم که آنچه ادیان به‌آن‌ها می‌پردازند به چهار محور تعلق می‌گیرند: رابطه انسان با خود، رابطه انسان با انسان‌های دیگر، رابطه انسان با طبیعت و جهان هستی، و رابطه انسان با ماورای جهان یعنی خدا و عوالم غیب.

آنچه به نام شریعت می‌شناسیم تنها به محور دوم تعلق می‌گیرد، که رابطه انسان با انسان‌های دیگر است، و آن هم به بخشی از آن، زیرا اعمالی که به رابطه انسان با انسان‌های دیگر ارتباط دارد دو گونه است یکی آنچه از سوی قدرتی بیرونی، مثلا حکومت و دستگاه اجرایی آن مانند دادگاه و پلیس، قابل نظارت است و ضمانت اجرایی آن حاکمیت قانون است، و دوم آنچه تکیه به وجدان و نیروی درونی در نهاد آدمی دارد و از دسترس قدرت بیرونی به دور است، مثلا مهربان بودن، احسان کردن، و آنچه از این قبیل است، که معمولا ضمانت اجرایی بیرونی ندارد. این بخش را به نام اخلاق می‌شناسیم، و بخش نخست را به نام قانون.

شریعت در حقیقت بر موضوعاتی اطلاق می‌شود که مربوط به قلمرو قانون است. قلمروهای دیگر که به نام اخلاق، عقاید، و عبادات می‌شناسیم و محورهای دیگر را پوشش می‌دهند متعلق به دین هستند. به عبارتی دیگر

دین عام است و شریعت خاص، و رابطه دین و شریعت، طبق اصطلاحات علم منطق، رابطه عموم و خصوص مطلق است، یعنی هر شریعتی در ضمن دین هست، اما هر دینی متضمن شریعت نیست. این فرق گذاری کمک می کند که علاوه بر فهم رابطه این دو، جایگاه و رتبه هر یک را نسبت به دیگری نیز بفهمیم، زیرا دین و شریعت در یک درجه از اهمیت نیستند، بلکه دین در اصل، شامل امور ثابت و پایدار است، و شریعت شامل امور متغیر و دگرگونی پذیر. از زاویه دیگر، دین امری فراتر از چارچوب زمان و مکان است و شریعت امری مقید به زمان و مکان، و از این رو دین در جایگاه برتر می نشیند و شریعت در جایگاهی فروتر، و نتیجه این می شود که هر گاه میان دین و شریعت تضادی افتاد و ناگزیر شدیم یکی از آن دو را برگزینیم، باید اولویت را به دین بدهیم، و نه بر عکس.

تفاوت دیگر میان دین و شریعت به سرشت این دو بر می گردد. شریعت چون که از جنس قانون است ذاتا امری عقلانی است، که در علم اصول فقه به آن "امور معقوله المعنی" می گویند، یعنی اموری که هدف از تشریح شان قابل درک است و رازآلود نیستند که معنا و مقصود آنها را ندانیم و به حکمت تشریح آنها بی نبریم، بلکه مشخصا می دانیم که هر حکم برای چه حکمتی وضع شده است. دین عمدتا ناظر به متافیزیک و جهان ماورایی است، و همواره با رازآلودگی همراه بوده، و بخش هایی از آن عقل گریز است، یعنی به چنگ خرد آدمی نمی افتد. این امر سبب می شود که عقل در میدان شریعت مجال فراخی برای جولان داشته باشد در حالی که در میدان دین، به تعبیر ایمانویل کانت، به سختی می توان جایی محدود برای آن پیدا کرد. وی در کتاب دین در محدوده عقل تنها، رابطه دین و عقل را به شکل مبسوطی به بحث گرفته است.

این سخن را می توان، با پاره ای از مثال ها، روشن تر بیان کرد. موضوعاتی مانند اعتقاد به خدا، زندگی پس از مرگ، و وجود عوالم غیب، که در زمره امور عقیدتی هستند، و موضوعاتی مانند راست گفتن، نیکی کردن، و کمک به یتیمان و مستمندان، که در زمره امور اخلاقی هستند، و موضوعاتی مانند نیایش و انجام آیین های معطوف به امر قدسی، که در زمره عبادات هستند، این امور ربطی به زمان و مکان ندارند. یعنی این گونه نیست که یک پیامبر و یا موسس یک دین گفته باشد راست گفتن خوب است، و پیامبر دیگری گفته باشد که راست گفتن خوب نیست. همچنان است باور به این که جهان هستی پوچ و بی معنا نیست و اعمال نیک سزاوار پاداش و اعمال بد سزاوار کیفر است. این امور با گذر زمان کهنه نمی شوند و موقعیت های مکانی و شرایط تاریخی هم بر آنها سایه نمی افکنند. در مورد عبادات، شکل آنها متغیر بوده ولی محتوای آنها ثابت بوده است.

اما اعمالی مانند نحوه ازدواج و طلاق، نحوه پرداخت زکات و مالیات، و نحوه جزادادن دزد و قاتل، و اموری مانند شراب خوردن، و قرضه گرفتن، و مانند این ها از یک زمان تا زمان دیگر متفاوت بوده است، و هر پیامبر شیوه و طریقه ای متناسب با شرایط زندگی مردمش پیشنهاد کرده است. اگر این احکام اموری ازلی و ابدی می بودند و در عالم بالا، در نزد خدا، به فیصله می رسیدند، مانند دیگر امور جاودانی و جهان شمول، فراتر از تاریخ قرار می داشتند.

دسته نخست امور، طبق اصطلاحات منطق و فلسفه، امور حقیقی خوانده می شوند و دسته دوم به نام امور اعتباری و قراردادی شناخته می شوند. فرق امور حقیقی و امور اعتباری از قبیل فرق امور ذاتی و عرضی است. موضوعات دسته نخست، مثلا راست گفتن و نیکی کردن، ذاتا خوب هستند، و از این رو جهان شمول و جاودانی اند، و هیچ کسی نمی تواند آنها را لغو و منسوخ کند. اعتبار این امور به ذات آنها بر می گردد، به گونه ای که اگر، فرضا، دینی پیدای شد که می گفت راست گفتن بد و دروغ گفتن خوب است، هیچ آدم عاقلی آندین را نمی پذیرفت. اما دسته دوم، مثلا شراب خوردن و ازدواج کردن، اموری قراردادی اند که در هر شرایطی حکم خاصی دارند، و حکمی دایمی و جاودانی به آنها تعلق نمی گیرد. از برخی آیات و احادیث دانسته می شود که احکام دسته دوم ذاتا احکام الهی نیستند، بلکه زاده تصمیم پیامبران اند که بالتبع مورد تایید خداوند هم قرار گرفته اند، (سوره آل عمران، آیه ۹۳) زیرا پیامبران به مثابه اولیای الهی در مقامی قرار داشتند که حکم شان حکم الهی تلقی می شود. شیخ اکبر محیی الدین ابن عربی در مورد رهبانیت، که در آیه ۲۷ سوره حدید آمده

است، می‌گوید طبق آن آیه، اگر مومنان خود تصمیمی معطوف به امر دینی بگیرند از سوی خدا به مثابه حکمی شرعی تایید می‌شود. شأن نزول آیاتی در مورد حجاب، شراب، حج و غیره در روایات اسلامی نیز نشان می‌دهد که این احکام در پاسخ به خواست پیامبر یا مومنان به وجود آمده است. در مورد حج می‌دانیم که پیامبر اسلام گفت اگر من می‌گفتم هر ساله فرض است، در آن صورت ادای سالانه آن برای هر مومن واجد شرایط فرض می‌شد. (صحیح مسلم) اگر فرضاً شراب خوردن مانند دروغ گفتن قبح ذاتی می‌داشت ممکن نبود که برای چندین سال نوشیدن آن برای مومنان جایز باشد و سپس تحریم شود. اموری که یک روز حلال و یک روز حرام خوانده شده‌اند دارای قبح ذاتی نیستند، و از این رو حکمانها در ذات خود حکم خدا نیست، زیرا احکام تشریحی خدا مانند احکام تکوینی که برای کاینات صادر کرده است احکامی ثابت و ازلی و ابدی‌اند. حکمی که خدادار ازل صادر کرده است سرشت اشیا و امور را شکل می‌دهد و تبدیل به سنت الهی می‌شود، و سنت‌های الهی قابل تغییر نیستند “و لن تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله تحويلا” (سوره فاطر، آیه ۴۳). احکام متغیر، احکام بشری تایید شده از سوی خدا به خاطر مصلحت انسان‌ها هستند، و طبعاً وقتی بر زیانوحی آمده‌اند مهر تایید الهی را دارند، اما این امر سرشت متغیر آنها را دگرگون نمی‌کند و سبب نمی‌شود که امر عارضی به امر ذاتی تبدیل شود. این همان بحث درازدامن حسن و قبح ذاتی و عرضی است که از دیرباز در میان مکاتب کلامی مختلف در تاریخ اسلام، به ویژه معتزله و ماتریدیه در یک سو، و اشاعره و اهل حدیث در دیگر سو، جریان داشته است.

آنچه در جهان امروز در کشورهای اسلامی محل مناقشه قرار گرفته و سبب اختلاف میان گروه‌های مختلف مسلمانان شده است در اساس شریعت است نه دین، و به ویژه چالش‌هایی که از بابت تحولات مدرن به سراغ جوامع سنتی آمده است، عمدتاً امور مربوط به شریعت را دستخوش این منازعه کرده است نه خود دین را. چالشی که تحولات عصر جدید در این زمینه پیش آورده این بوده است که حاکمیت قانون در حوزه عمومی توانسته است همان نقشی را به عهده بگیرد که از تطبیق شریعت در نظر بوده است، و دیده شده است که حاکمیت قانون با توفیقات چشمگیری نیز همراه بوده است، همین قوانینی که به نام قوانین وضعی، یعنی ساخته‌ی انسان شناخته می‌شوند. این تجربه که چند صد سال پیشینه دارد سبب شده است که وقتی دانشمندان مسلمان مانند سید جمال الدین و محمد عبده به این جوامع پا نهادند شگفت زده شدند و گفتند ما اسلام را دیدیم هر چند مسلمانان را ندیدیم! از آن زمان تا امروز بسیاری از مسلمانان تلاش دارند که به این جوامع هجرت کنند، جوامعی که به جای شریعت، قوانین انسانی را پیاده می‌کنند. پرسشی که به وجود آمد این بود که اگر شریعت برای بهبود زندگی مردم بوده است، چرا این جوامع بدون آن به همان هدف دست یافته‌اند؟ آیا شریعت ناظر به شرایط تاریخی خاصی بوده است که امروزه دیگر وجود ندارد؟ یکی از پاسخ‌ها این بوده است که چون حوزه کار شریعت و قانون هر دو امور عقلانی است، آنچه را عقل جمعی و دانش تخصصی بشر کشف و تایید می‌کند در مقاصد و نتایج نهایی خود به همان جایی می‌انجامد که شریعت در نظر داشته است، و آن مصلحت و سود همگانی است، و از این لحاظ شریعت و قانون وضعی در طول همدیگر قرار می‌گیرند نه در عرض هم، و اگر تعارضی پیش می‌آید در شکل است نه در محتوا، و به عبارتی تعارض در وسایل است نه در اهداف. در واقع هر دو یک هدف را دنبال می‌کنند، اما یکی متناسب با شیوه‌ها و وسایل آن زمان و دیگری با شیوه‌ها و وسایل این زمان.

یکی از دعوای اساسی میان بنیادگرایان مسلمان و دیگر مسلمانان بر سر همین موضوع است. گروه‌های بنیادگرا با برجسته‌تر کردن جایگاه شریعت نسبت به دین، و آن را معیار اسلامیت جوامع و مشروعیت نظام‌ها شمردن، راه خود را از بقیه مسلمانان جدا کرده و سبب تنش‌های عمیقی در این جوامع شده‌اند. آنان از همین راه توانسته‌اند تجویزی برای خشونت، قتل، ترور و جنگ پیدا کنند.

مغالطه‌ای که آنان دانسته یا ندانسته می‌کنند ناشی از فرق نهادن میان دین و شریعت، تفکیک نکردن امور ثابت و متغیر، و بازشناختن امور ذاتی و حقیقی از امور عارضی و قراردادی است. آنان کسانی را که دارای دین هستند می‌کشند که چرا شریعت را تطبیق نکرده‌اید!

موضوع تطبیق شریعت و عدم تطبیق آن، صرف نظر از هیاهوی سنگینی که بنیادگرایان به راه انداخته‌اند، در نگاهی ژرف‌تر، دعوایی بر سر قدرت و سلطه است. وقتی بهانه‌ی تطبیق شریعت پیش کشیده می‌شود، و به این بهانه نظام‌ها رانا مشروع و جوامع را نامسلمان می‌خوانند، در حقیقت راهی پیدا می‌کنند که رقبا‌ی سیاسی خود را به حاشیه رانده و خود را به مثابه نمایندگان شریعت و منادیان تطبیق آن بر مردم تحمیل، و راهی برای به زیر سلطه آوردن آنان پیداکنند. من این مطلب را در جای دیگری با تفصیل بیشتر شرح داده‌ام، و در کتاب بیم موج به نشر رسیده است.

یک گام مهم در راستای روشنگری دینی در جوامع مسلمان توضیح همین مفهوم است که اولاً شریعت در رتبه‌ای پایین‌تر از خود دین قرار دارد، و ثانیاً تطبیق نشدن بخش‌هایی از شریعت به معنای دست کشیدن از دین و پشت کردن به آن، که ارتداد خوانده می‌شود، نیست، و ثالثاً همساز شدن جوامع مسلمان با ارزش‌های جهان مدرن تنها در گوشه‌ای از امور که شریعت خوانده می‌شود و بخش متغیر دین است، سبب چالش‌هایی می‌شود، اما سرشت امور متغیر با امورتابث فرق دارد و باید منطق تعامل با دین و دنیای مدرن بر پایه تفکیک امور ثابت و متغیر نهاده شود. اگر در جایی، به هر دلیلی، شریعت تطبیق نشد این به معنای بی‌دینی و ارتداد نیست و نمی‌توان به آن بهانه جنگ و خونریزی به پاکرد.

تطبیق شریعت حتی در صدر اسلام نیز تابع شرایط بوده است، و خلفای راشدین بخش‌هایی از احکام شریعت را که متناسب با اهداف آن‌ها نمی‌یافتند اجرایی کردند مانند قطع دست دزد در زمان خشکسالی. از همین رو قاعده‌ای فقهی شکل گرفت با این عبارت: لاینکر تغییر الأحکام بتغییر القرائن و الأزمان. یعنی: تغییر احکام شرعی با تغییر زمینه و زمانه قابل انکار نیست.

از اهداف دین تا مقاصد شریعت:

اگر به تفکیک دین و شریعت واقف باشیم، به آسانی پی خواهیم برد که دین و شریعت اهداف متفاوتی دارند، و در واقع اهداف شریعت وسایلی برای اهداف دین هستند و نه به عکس.

در باره اهداف دین اتفاق نظر قاطعی وجود ندارد، زیرا بستگی به این دارد که از درون یک دین به موضوع نگاه کنیم یا از بیرون آن. اگر از درون دین نگاه کنیم اولاً هر دین دارای دستگاه اعتقادی و اخلاقی خاص خود است، و ثانیاً در درون هر دین چندین مذهب و مکتب فکری وجود دارد که با یکدیگر متفاوت می‌اندیشند و در فهم اهداف دین خود نگرش یکسانی ندارند. اگر از بیرون دین به اهداف آن نگاه کنیم، ناگزیریم به یکی از دانش‌های مرتبط به آن تکیه کنیم مانند تاریخ دین، جامعه‌شناسی دین، روان‌شناسی دین، انترپولوزی دین، فلسفه دین، دین‌شناسی طبیعی و مانند این‌ها، و این امر سبب می‌شود که برداشت‌های متعددی در باره اهداف دین به وجود بیاید. از این رو، نباید توقع داشته باشیم که به دیدگاه واحد و متفق علی‌هی در این باره دست بیابیم.

اغلب دانشمندی که در باره هدف یا اهداف دین پژوهش کرده‌اند اهداف کلیدین را معطوف به امور وجودی (existential) می‌دانند و کار اصلی دین را پاسخ دادن به پرسش‌های بنیادین می‌شناسند، پرسش‌هایی در باره چرایی و چگونگی آمدن به عالم وجود و چگونگی وضعیت فرجامین به ویژه وضعیت پس از مرگ، که در زبان متون اسلامی با عنوان مبدأ و معاد شناخته می‌شوند. در باره چگونگی پیدایش آدمی، و حتی پیدایش هستی، علم گام‌های درخور توجهی برداشته و فرضیه‌های مهمی را پیش کشیده است، که هرچند اما و اگر فراوانی دارد ولی رقیب قدرتمندی ندارد. علم اما در باره چرایی پیدایش هستی و پیدایش زندگی و سپس پیدایش آدمی سخنی برای گفتن ندارد، و اساساً موضوع آنچگونگی است نه چرایی، چرایی از حیطة‌ای است که به دو رقیب دیگر آن، دین و فلسفه، تعلق دارد، هرچند پیوسته نوعی تعاطی و داد و ستد میان این سه جریان داشته است.

دین مهم‌ترین کاری که می‌کند معنا بخشیدن به وجود و به حیات است، و نگرش دینی کمک می‌کند که آدمی از پوچ‌گرایی و پوچ‌اندیشی (Nihilism) رهایی یابد، و معنا و مقصدی را برای هستی و برای زندگی مفروض بگیرد. این که هر دین چه شیوه‌ای برای این کار در پیش گرفته و این شیوه تا کجا مورد پذیرش علم و عقل قرار دارد موضوع جداگانه‌ای است، ولی هر چه هست، ادیان به صورت عموم در این هدف موفق بوده‌اند، و این در ذات خود کار کلانی است. ادیان با تعریفی که از هستی به دست می‌دهند و نسبتی که میان انسان و هستی برقرار می‌کنند او را از بی‌ریشگی در جهان و غربت ازلی در هستی رهایی می‌بخشند، و به جایش نوعی از خویشاوندی میان آدمی و هستی را می‌نشانند و به زندگی‌اش معنای بخشند. در حقیقت دین به کاری کمر می‌بندد که علم و عقل متعارف از آنعاجز می‌ماند، و آن به گفته برخی از دانشمندان پیوند دادن وجود محدود آدمیبه امر مطلق، یا مطلق هستی است، که همواره دغدغه‌ای بنیادین در ژرفای وجودی بوده و او را پیوسته درگیر می‌داشته است. انسان با پی بردن به محدودیت‌های خود، محدودیت عمر، محدودیت دانش، و محدودیت توانایی‌هایش، خود را در برابر عظمت بی‌کران هستی کوچک و ناچیز یافته، و نیاز داشته است که میان این امر محدود و آن امر نامحدود پلی بزند، و در این راه دین به کارش آمده است. درست است که ادعاهای دین در این زمینه را نمی‌توان با روش‌ها و ابزارهای مورد قبول علم به اثبات رساند، اما می‌توان با شیوه‌های آشنا برای اهل فلسفه بدین میدان درآمد و سخنی سامان‌مند به لحاظ عقلی گفت. مهم‌تر از آن این که دین برای عام‌همردم در این زمینه، حتی در مقایسه با فلسفه، قدرت اقناع قوی‌تری داشته و توانسته انبوه بی‌شماری از انسان‌ها را باورمند کند. البته نمی‌توان انکار کرد که دین‌داری عامیانه زمینه لانه کردن خرافات در ذهن آدمی و تاثیر گذاردن بر رفتار او را نیز داشته و گاهی پیامدهایش از این نظر دردناک بوده است، اما رویهمرفته به نظر می‌رسد که تا کنون جایگزین بهتری برای دین، در این عرصه‌ی بخصوص پیدا نشده است.

اما هنگامی که می‌رسیم به شریعت و تشخیص مقاصد آن، قضیه بسیار فرقی کند، زیرا مقاصد شریعت بسیار محدودتر، و نسبت به مقاصد دین، بسیار سطحی‌تر است که اینک بدان می‌پردازم. اصطلاح مقاصد اشاره به یکی از تئوری‌های بسیار مهم در علم اصول فقه دارد که اهداف تشریح و قانون‌گذاری در اسلام را نشان می‌دهد. علم اصول فقه در اساس خود دستگامی برای اجتهاد در امور شرعی و ساز و کاری برای قانون‌گذاری از منظر شرعی است، و این علم دو شاخه عمده دارد، که یکی از آن‌ها همین شاخه مقاصد شریعت است.

اصطلاح مقاصد شریعت با نام فقیه اصولی مشهور و برجسته مذهب مالکی امام ابو اسحاق شاطبی (-۷۲۰ ۷۹۰ هجری) گره خورده است. او کتاب مشهوری به نامال موافقات دارد که در آن به این مبحث پرداخته و به صورت بسیار سیستماتیک به آن طول و تفصیل داده است. اصل نظریه مقاصد از چند سده قبل از شاطبی آغاز یافته بود و کسانی مانند امام الحرمین جوینی، امام غزالی، امام فخر رازی، عز بن عبد السلام، نجم الدین طوفی و دیگران به صورت ابتدایی بدان پرداخته بودند، ولی این تئوری به دست شاطبی به قله خود رسید و تبدیل به دستگامی سامان‌یافته شد.

فشرده نظریه مقاصد این است که شریعت برای تامین نفع آدمی به وجود آمده‌است، و نفع آدمی دو وجه دارد یکی ایجابی و دیگری سلبی، وجه ایجابی را جلب مصلحت، یعنی تامین فایده، و وجه سلبی را دفع مفسدت، یعنی جلوگیری از زیان می‌نامند. از نظر این دانشمندان مصلحت آدمی با هر دو وجه خود داراییه سطح است، سطح زیربنایی در زندگی وی که به نام ضرورت‌ها شناخته می‌شود، چیزی که بدون آن‌ها زندگی ناممکن می‌گردد، و سطح میانی که به نام نیازها شناخته می‌شود، چیزی که برای داشتن زندگی خوب لازم است، و زندگی بدون آن هرچند امکان‌پذیر هست اما آسان نیست، و سطح سوم که سطح تزئینی است و به نام کمالیات یا محسنات، و به زیان امروزی تجملات، شناخته می‌شود، که داشتن آن به زندگی رونق و زیبایی می‌بخشد هرچند نداشته آن تاثیری بر زندگی ندارد. این سه سطح را می‌توان با مثال‌هایی روشن‌تر نشان داد، مثلاً داشتن غذایی که سبب زنده ماندن می‌شود مربوط به سطح ضرورت‌ها، داشتن خانه و سرپناهی که بتوان در آن بود و باش کرد مربوط به

سطح نیازها، و داشتن لباس‌های مخصوص اشتراک در محافل و مناسبت‌ها مربوط به سطح کمالات است. بدون غذا امکان زنده ماندن آدمی نیست، و بدون خانه زندگی ممکن استولی با مشقت و دشواری همراه است، و بدون لباس زیبا و تجملاتی زندگی باهیچ مشکلی رو به رو نمی‌شود، هرچند با داشتن آن زیباتر و دلنشین‌تر می‌شود.

شماری از دانشمندان، از جمله غزالی و شاطبی مهم‌ترین مقاصد شریعت را برپنج محور دانسته‌اند که در اصطلاح اصول فقه به نام "الضرورات الخمس"، همان ضرورت‌های پنجگانه شناخته می‌شود، و عبارت است از حفظ جان، حفظ دین، حفظ عقل، حفظ نسل، و حفظ مال. این را غزالی در کتاب مشهور و مهم اصولی خود المستصفی آورده و شاطبی هم در کتاب موافقات تایید کرده است. وی می‌گوید: "تمام امت اتفاق دارد، و بلکه دیگر امت‌ها نیز، که احکام شریعت برای نگهداری و محافظت پنج امر ضروری وضع شده است که دین است و جان و نسل و عقل و مال". (الموافقات، ج ۱. ص ۳۱) البته شماری دیگر، مانند مرداویو فتوحی، به جای عقل از عرض، آبرو، یاد کرده‌اند، اما این تعداد شامل اندکی از صاحب‌نظران است.

در زمینه حاجت‌ها نیازها بحث مفصلی صورت نگرفته است اما اجمالاً آن‌ها را به دو دسته تقسیم کرده‌اند، حاجت‌های اصلی و غیر اصلی، و مثال حاجت‌های اصلی را خانه، خادم و وسیله سواری گفته‌اند.

نظریه مقاصد با همه اهمیتی که داشت تا مدت‌ها مبحثی حاشیه‌ای بود و در علم اصول فقه بدان اهمیتی نشان داده نمی‌شد و بیشتر گفتگوها بر محور مباحث متعلق به الفاظ و مسایل متن می‌چرخید. در عصر حاضر، شیخ محمد عبده پس از آشنایی با تمدن جدید و چالش‌هایی که فراروی شریعت قرار گرفته استاهمیت نظریه مقاصد را درک کرد و به این نتیجه رسید که این تئوری ظرفیت دارد تا دستگاه اجتهاد را دوباره در میان مسلمانان به کار اندازد و برای برخی ازین‌بست‌های حقوقی در جوامع اسلامی راهگشا باشد. وی آشنایی با کتاب موافقات را برای فهم بهتر نظریه مقاصد لازم دانست و این کتاب را که تقریباً در تاریخ به فراموشی سپرده شده بود به چاپ رساند. پس از عبده دانشمندان دیگری به اهمیت این نظریه پی بردند، و شخصیت‌های مشهوری مانند شیخ‌طاهر بن عاشور و علال فاسی و دیگران به آن پرداختند، کتاب نوشتند، پژوهش‌های نو کردند و توجه به آن را در محیط‌های آکادمیک برانگیختند، تاجایی که پسان‌تر در برخی کشورهای اسلامی دیپارتمنت مقاصد شریعت در دانشگاه‌های شان بنیان نهاده شد.

نظریه مقاصد می‌کوشد نشان بدهد که اهداف شریعت اهدافی معقول و قابل درک است، و احکام شرعی برای تحقق این اهداف وضع شده است. به عبارتی، احکام شریعت به سان معماهایی نیست که به گنّه آن‌ها پی نبریم و صرفاً از روی تعبد قبول داشته باشیم، بلکه هر حکم شریعت برای رسیدن به بخشی از مصالح و منافع انسان‌ها وضع شده است، و ما مکلفیت داریم که این امر را در قانون‌گذاری خود ملحوظ بداریم تا با تمرکز بر ظاهر احکام از رسیدن به مقاصد آن‌ها غافل نشویم. شاه ولی الله دهلوی گفته است بسیاری از دینداران گمانی‌کنند که انجام تکالیف شرعی صرفاً برای امتحان بندگی است، و آنان این تکالیف را برای کامیابی در امتحان اخروی انجام می‌دهند، در حالی که لازماست بدانند که این احکام در قدم اول برای منفعت خودشان وضع شده است، هرچند در ضمن آن امتحان بندگی نیز انجام می‌پذیرد، و به عبارتی، امتحان‌اصلی این است که آیا کاری می‌کنند که سود و منفعت شان را تامین کنند یا دست به کارهایی می‌زنند که موجب زیان برای شان می‌شود. یکی از عوامل اهمیت یافتن شاه ولی الله همین است که وی، علی‌رغم وجود رگه‌های جدی سلفی در افکار و گرایش‌هایش، در مواردی دیگر تحت تاثیر مذهب حنفی و مکتب اهل رأی به نکات مهمی توجه کرده و در آثارش بدان‌ها پرداخته است.

توجه به نظریه مقاصد شریعت توانست تا حدودی کمک کند که جوامع اسلامی در عرصه قانون‌گذاری از بن‌بستی که فقه قرون وسطایی در برابر شان قرار داده بود عبورشان بدهد، زیرا نگرشی را پدید آورد که بخش‌هایی از مسلمانان به جای‌نگرش به ظاهر احکام، به غایت‌ها و پیامدها بیندیشند و اهداف نهایی را مبنا قرار بدهند.

گام‌هایی که در برخی جوامع اسلامی به سوی مدرن شدن و توسعه‌ی برداشته شده در اثر قوت گرفتن نگرش مقاصدی یا غایت‌گرا بوده است.

اما این نظریه نتوانسته است به موفقیتی سرتاسری در جهان اسلام بیانجامد تا ما را از یک پیچ تمدنی سخت عبور دهد و راه حرکت به سوی آینده را درمقیاسی بزرگ هموار کند.

علل و عواملی که مانع موفقیت وسیع نظریه مقاصد شده متعدد است. در اینجا به اختصار به شماری از آن‌ها اشاره می‌کنم.

موضوع اول این است که در میان پژوهش‌گران و طرفداران این نظریه، اجتهادیبودن نظریه مقاصد غالباً فراموش شده و با آن برخوردی وارونه شده است، یعنی بسیاری از کسانی که بدان پرداخته‌اند مقلدانه بوده و نظریات قدما را مانند امور مسلم شرعی تلقی کرده و به خود اجازه بازنگری نداده‌اند که ببینند چه ضعف‌هایی در این نظریه وجود دارد تا آن را نقد کنند. نظریه مقاصد ایجاب می‌کرد که با آن برخورد مقاصدی شود نه برخورد ظاهری و قشری، اما شمار زیادی از کسانی که به این موضوع پرداخته‌اند همان نظرات غزالی و شاطبی و دیگران را دوباره تکرار کرده‌اند. این را هنگامی بهتر درک می‌کنیم که این کار را با عمل دانشمندان غربی مقایسه کنیم، آنان پس از بازخوانی نظریات افلاطون و ارسطو و دیگر قدما و تحلیل عمیق آن‌ها کوشیده‌اند خودشان نظرات جدیدی را پیش بکنند، تا روند طرح اندیشه‌های نو، پویا و سیال بماند. این را از دکارت و فرانسویس بیکن می‌توان دید تا لیوی اشتراوس و کارل پوپر.

موضوع دوم این است که مقاصد شرعی بر اساس ذهنیتی پدید آمد که متناسب با سطح درک و بلکه سطح زندگی مردمان چندین قرن پیش بود. تعریفی که آنان از ضرورت‌ها، از حاجت‌ها و از تجملات داشتند تماماً ناظر به شرایط همان دوره بود. اما از روزگاری که انقلاب صنعتی شروع شد و سبک زندگی فرق کرد، و نیاز انسان‌ها برای زیستی درخور کرامت و شأن والای انسانی به امکانات بیشتری وابسته شد، و سپس همپای آن، نگاه و نگرش انسان‌ها به زندگی و بهارزش‌ها دگرگون گردید، و مفاهیمی مانند آزادی، عدالت، حقوق بشر، و حق دسترسی به خدمات اولیه و اساسی مانند حق آموزش، حق درمان، حق کار و مالکیت خصوصی، و بسیاری مفاهیم مدرن دیگر برجسته شد، بحث دیرینه ضرورت‌ها، حاجت‌ها و تجملات هم از پایه دگرگون گردید. از این رو تعریفک لاسیک مقاصد شریعت برای پوشش این خواسته‌ها و نیازها کارآمدی ندارد و باید آن‌ها را با توجه به این تحول بزرگ از نو تعریف کرد. مثلاً در عصر قدیم سوادآموزی از حاجت‌های اساسی شمرده نمی‌شد و تحصیل یک فرصت لوکس بود که شماری از مردم به آن دسترسی داشتند، و در شمار تجملات قرار می‌گرفت و هیچ فقیهی از قدما آن را از حاجت‌های اصلی نشمرد، چه رسد به ضرورت‌ها، حال آن‌که دنیای امروز پی‌سواد را مانعی بنیادی برای دسترسی به زندگی شایان انسانی می‌داند، و حتی سواد را به توانایی خواندن و نوشتن منحصر نمی‌کند بلکه سواد اقتصادی، و سواد عاطفی، و سواد اجتماعی و چندین نوع دیگر را هم به آن اضافه کرده و از پیش شرط‌های اساسی برای زندگی آبرومندان می‌شمارد.

شماری از دانشمندان معاصر، مانند جمال الدین عطیه، در کتاب نحو تفعیل مقاصد الشریعه، ضرورت‌ها را به جای پنج تا به بیست و پنج یا بیست و چهار تارتقا داده و آن را بر اساس ضرورت‌های فرد، ضرورت‌های خانواده، ضرورت‌های جامعه، ضرورت‌های دولت، ضرورت‌های امت، ضرورت‌های جامعه انسانی و حتی ضرورت‌های کره زمین بسط داده است. هنگامی که ضرورت‌ها چنین دامنه وسیعی پیدا کنند، طبیعتاً حاجت‌ها و تجملات هم به همان پیمانۀ یا بیش‌تر بسط و گسترش می‌یابند و نظریه مقاصد شریعت باید سراپا متحول شود تا همه این‌ها را در بر بگیرد.

موضوع سوم این است که نظریه مقاصد در گذشته به پیش‌فرض‌هایی فلسفی در باره‌آدمی و در باره زندگی تکیه داشت و در آن پیش‌فرض‌ها تکلیف به جای حق نشسته بود و انسان اساساً و بالذات موجودی مکلف شمرده می‌شد، و حق امری ثانوی بود و مقاصد شریعت نیز بر این پایه فهمیده می‌شد. این تنها در دنیای امروز بود که حق به مرکز آمد و تکلیف امری ثانوی شد و انسان به مثابه موجود حق‌مدار و نه تکلیف‌مدار شناخته شد. این موضوع

را یکی از دوستان مصری من، دکتر کریم الصیاد، در پایان نامه ماستری خود به تفصیل کاویده و نشان داده است که حتی شاطبی هم با همه اهمیتی که کتاب او در این باب دارد نتوانسته از تکلیف‌مداری به حق‌مداری آدمی عبور کند. البته این، امری دور از انتظار نیست، زیرا حتی نوابغ هم نمی‌توانند از چارچوب زمان و تاریخ فراتر بروند و بر فراز آن قرار بگیرند. آنان در درون تاریخ زیسته و روح زمانه خود را به تصویر می‌کشند. کار شاطبی هم علی‌رغم اهمیت آن یکی از فراورده‌های تاریخ‌زمانه اوست که رنگ و نشان همان مرحله از تکامل اجتماعی و تاریخی را با خود دارد. امروزه نظریه مقاصد نیاز به تغییر از پارادایم تکلیف به پارادایم حق دارد و بدون این تحول (paradigm shifting) این نظریه در عصر ما عقیم می‌ماند و جایی را نمی‌گیرد.

موضوع چهارم این است که سرشت معقولة المعنای شریعت باید بسط و توسعه پیدا کند و با قانون و فلسفه آن انطباق بیابد. آنچه را که به نام روح قانونی‌شناسیم و مُنتسکیو در کتاب کلیدی روح القوانین طرح کرده و پس از او تکامل بیشتری یافته است با آنچه به نام مقاصد شریعت می‌شناسیم در جوهر خود یکی هستند و به یک غایت منتهی می‌شوند. برای امروزی ساختن و کارایی بخشیدن به تئوری مقاصد شریعت باید میان این دو آشتی برقرار شود، و ناسازگاری‌هایی اگر دیده می‌شود چاره جویی گردد. دنیای امروز بر پایه قانون می‌چرخد، و اگر قانون از میان برداشته شود هیچ خشتی روی خشتی بند نمی‌ماند. در میان دانش‌های اسلامی، فقه نزدیک‌ترین دانش به قانون است، و در سده‌های میانه به همان کاری کمر بسته بود که امروز قانون انجام می‌دهد. قانون‌زبان ارتباط همه ساختارهای حقوقی (legal entities) است و مانند کامپیوتر که زبان زیربنایی آن اعداد ریاضی است، زبان زیربنایی تمام دولت‌ها، سازمان‌ها، شرکت‌ها و تشکل‌ها قانون است، و اگر قانون نباشد زبان تفاهم و تعامل از میان خواهد رفت و جهان به جنگی پر از وحشت تبدیل خواهد شد. این درست است که نظم کنونی جهان عادلانه نیست و هنوز قدرت اقتصادی و قدرت نظامی دست بالاتر را دارند، اما علی‌رغم این واقعیت، قانون همچنان نقشی کلیدی در ثبات جهانی دارد، اعم از قوانین بین‌الدول تا قوانین خاص هر جامعه و هر دولت. فقه علی‌رغم شباهت با قانون، نمی‌تواند جایگزین قانون گردد، زیرا فاقد وجهه جهانی است، و با کدهای جهان‌شمول کار نمی‌کند، اما قانون‌کدهایی دارد که مورد پذیرش جهانی قرار گرفته و راه تفاهم و همکاری میان ملت‌ها را هموار کرده‌است. فقه از این کار عاجز است، زیرا مختص پیروان یک دین است و برای عموم بشریت نیست. اما می‌توان با بازسازی نظریه مقاصد شریعت، فقه را متحول کرد و آن را با قانون همساز و همراه گردانید، و با این کار یکی از گردنه‌هایی را که پیش روی مسلمانان قرار گرفته پشت سر نهاد و راه پیوستن به جهان معاصر را باز کرد.

پایان

